

Mazzini a Calcutta. Gli echi inaspettati del Risorgimento italiano

MICHELE FILIPPINI

La Rivoluzione di un popolo [...] può riuscire o fallire, essa può accumulare miseria e crudeltà tali che un uomo benpensante esiterebbe a ripeterla, [...] trova negli spiriti di tutti gli spettatori [...] una partecipazione ed aspirazione che rasant l'entusiasmo¹.

1. L'esergo è noto, posto come un cuneo a metà dell'epoca moderna per segnare la novità di una fase appena apertasi, quella rivoluzionaria, dalla quale non è più possibile tornare indietro, perché l'eco dei grandi avvenimenti cambia le possibilità di fare politica in ogni luogo, non solo nel punto di concentrazione dell'evento. Immanuel Kant registra con quelle parole l'irruzione della Rivoluzione francese, ponendo l'accento sugli effetti che avrà tra gli "spettatori" più che tra i suoi reali protagonisti: la rivoluzione come evento fondante soprattutto per le aspirazioni suscitate in tutta Europa (e non solo), per le possibilità aperte a tutti quei popoli non ancora affrancati da un regime dispotico o dall'impossibilità di partecipare alla vita politica. Si tratta quindi, per Kant, di un fenomeno che va ben al di

là del pur importante esperimento francese di costruzione di uno Stato repubblicano e di una democrazia popolare. La vera novità è lo stimolo dato alle aspettative di miglioramento, che prima erano letteralmente *impensabili*, di quei popoli che *non* avevano fatto la rivoluzione.

Non si tratta in questo caso di azzardare paragoni storiografici tra la vicenda rivoluzionaria francese e il nostro Risorgimento, svoltosi in forme altre se non opposte e in un "tempo storico" assai diverso. Si può invece rilevare la comunanza nei due eventi del senso profondo dell'affermazione di Kant, ovvero che l'avvenimento in quanto tale ha conseguenze relevantissime sulla possibilità, per soggetti diversi che non ne sono direttamente coinvolti, di allargare l'orizzonte del pensabile, ovvero di ammettere come realizzabile quello che prima non era contemplato nel novero delle possibilità: il solo fatto che sia accaduto da qualche parte permette di modificare i rapporti di forza anche dove quell'evento non è avvenuto. Il Risorgimento italiano

ha avuto nel mondo una funzione simile e al tempo stesso opposta rispetto alla Rivoluzione francese. Simile nello schiudere una nuova "pensabilità", opposta nel prefigurare un'operazione politica del tutto divergente. Se la Rivoluzione francese ha infatti aperto la possibilità della contestazione vittoriosa all'ordine immutabile del potere (sia esso pensato di origine divina o naturale), il Risorgimento ha invece reso intellegibili, "pensabili" e quindi contestabili, le forme spurie di controllo di questo processo tumultuoso, le "rivoluzioni passive"² attraverso le quali una classe specifica, la borghesia, è riuscita a determinare un certo rapporto tra democrazia e interesse, tra intellettuali e popolo, tra dirigenti e diretti, integrando selettivamente le masse nella nuova forma politica dello Stato liberale. Il Risorgimento italiano, soprattutto attraverso la critica sviluppata da Antonio Gramsci, ha avuto un significativo effetto di propagazione come modello di interpretazione storiografica della creazione non rivoluzionaria di uno Stato moderno, in zone del mondo anche radicalmente differenti. Benché in Italia sia poco noto, infatti, l'esperienza risorgimentale italiana ha funzionato come *uno* dei paradigmi storiografici usati per ricostruire e studiare l'emancipazione dal dominio coloniale dell'India. Un collettivo di storici indiani che ha preso il nome di *Subaltern studies*, e in particolare Partha Chatterjee, che ha dedicato un intero libro alla ricostruzione dell'indipendenza indiana in un continuo confronto con la storia risorgimentale italiana³, ha indagato le forme di questa emancipazione in un confronto diretto con l'esperienza europea, trovando appunto nella vicenda italiana quella forma "spuria" in grado di rendere conto di un processo considerato

anomalo dalle ricostruzioni lineari e progressive dell'illuminismo europeo. Non è un caso che Chatterjee abbia usato come metro di confronto e di critica il Risorgimento italiano. Per molti anni, infatti, la storia dell'indipendenza è stata insegnata nelle scuole indiane tramite l'esempio italiano, tanto che ancora oggi non è facile trovare un indiano di media cultura che non sappia chi siano stati Mazzini o Garibaldi. Oltre alla vicinanza cronologica della nostra esperienza di costruzione dello Stato unitario (al contrario di Francia, Spagna o Inghilterra), sono le forme nelle quali si è dispiegato il Risorgimento che si prestano al paragone storico. Ma, prima di analizzare gli inaspettati effetti di ridondanza dell'"evento" Risorgimento, può essere utile ricostruire la traiettoria storiografica dei *subaltern studies*, nel loro tentativo di rileggere la storia indiana in rapporto alla storia politica dell'Occidente.

2. Capostipite del collettivo è Ranjit Guha, storico indiano nato nel 1922 e poi cittadino errante tra Parigi, Calcutta, Londra e Vienna. Come scrive Edward Said, Guha «parte dalla constatazione del fatto che, finora, la storia indiana è stata scritta da un punto di vista colonialista ed elitario, mentre una parte cospicua della storia indiana è stata fatta dalle classi subalterne»⁴. I *subaltern studies* nascono da questa esigenza, riportare al centro della scena storiografica la politica delle classi subalterne e, nel fare questo, si imbattono necessariamente nell'analisi degli ordini politici instaurati in India, in un confronto costante con i modelli di modernizzazione europea. In *Dominance without Hegemony*⁵ Guha ri-

costruisce diverse fasi attraversate dalla storiografia indiana, analizzando come è stata raccontata la storia dell'India in relazione agli interessi dei soggetti che l'hanno narrata. La prima storiografia dell'epoca coloniale si basava principalmente sullo sforzo dei conquistatori inglesi di definire i rapporti di proprietà nella nuova colonia; il suo scopo era quello di creare un'immaginaria continuità tra le aristocrazie locali e il nuovo potere coloniale. A fine Ottocento una nuova storiografia, sempre di penna inglese, si caratterizzava invece per l'attenzione allo Stato coloniale, alle sue istituzioni e ai suoi funzionari, svolgendo un oggettivo ruolo di esaltazione del regime, riproducendo così una visione della storia indiana lineare e progressiva, sulla falsariga di quella "civilizzatrice" inglese⁶. Nasce a questo punto, per reazione all'uso della storia come strumento di legittimazione dell'ordine politico, una storiografia nazionalista, che oppone all'appropriazione inglese del passato indiano una narrazione nazionale indigena che esalta il ruolo delle élite locali. Queste tre narrazioni, secondo Guha, hanno alcuni elementi in comune. Il primo è il richiamo continuo agli ideali del liberalismo occidentale, al suo carattere espansivo e all'inevitabilità del suo trionfo. Il secondo è la paradossale miopia davanti ai fallimenti e alle promesse mancate di questo liberalismo in un contesto coloniale⁷. Il terzo è la falsa percezione che questo progresso portato dall'esterno trovi una legittimazione nel consenso della popolazione assoggettata. Consenso che è dato quindi per scontato come conseguenza del quarto elemento, ovvero dell'assunto che esista un unico e unificato dominio della politica, e che questo coincida con lo spazio, i discorsi

e i comportamenti delle élite. Guha sostiene al contrario come:

[...] accanto allo spazio della politica delle élite, è esistito, durante tutto il periodo coloniale, un altro spazio della politica indiana, nel quale gli attori principali non erano i gruppi dominanti della società indigena o le autorità coloniali, ma le classi e i gruppi subalterni che costituivano la grande massa della popolazione lavoratrice e gli strati intermedi nelle città e nelle campagne, ovvero il popolo⁸.

La miopia della storiografia indiana verso questi elementi popolari e subalterni rispecchia una speculare miopia delle élite al potere. L'incapacità di riconoscere l'ambito politico dei subalterni, e quindi di collegarlo con quello delle élite (un passaggio che Gramsci aveva indagato nelle vicende del Risorgimento italiano⁹) segna il «fallimento della borghesia indiana nel tentativo di parlare per l'intera nazione»¹⁰. Il dominio coloniale non nasce infatti dalla spinta interna di una società civile, non si legittima dal basso tramite canali di connessione con l'élite. Nasce invece da un intervento esterno, portando sul terreno conquistato l'ambiguità di un liberalismo irrealizzabile, sostenuto da una storiografia prigioniera di un astratto universalismo a causa del quale non riesce a distinguere tra l'idea dello sviluppo liberale e la realtà del suo fallimento. La legge del capitale inglese nelle colonie, prosegue Guha, non riesce a guadagnarsi il consenso della popolazione assoggettata, per questo il regime coloniale si caratterizza come *dominio senza egemonia*.

La differenza consiste nel fatto che lo stato metropolitano era di tipo egemonico, con le sue rivendicazioni di dominio basate su una relazione di potere nella quale il momento della persuasione aveva un peso maggiore rispetto a quello della coercizione, mentre lo stato coloniale era non-egemonico, con la persuasione schiaccia-

ta dalla coercizione nella struttura del dominio. [...] E finché era non-egemonico, non era possibile per lo stato assimilare la società civile dei colonizzati. Abbiamo quindi definito il carattere dello stato coloniale come un *dominio senza egemonia*¹¹.

Guha coglie in pieno il significato della nozione gramsciana di egemonia, quello di rappresentare un *modo di essere* del dominio nel quale la persuasione prevale sulla coercizione (che non viene mai meno). Nello Stato coloniale non c'è invece egemonia, perché all'interno del dominio il rapporto tra coercizione e persuasione è sbilanciato a favore del primo termine. Il dominio rimane il termine centrale in entrambi i casi, ma la differenza è l'assenza di egemonia nel contesto coloniale.

Le storiografie che hanno raccontato questa condizione, quella coloniale e quella nazionalista, hanno entrambe assecondato la tendenza alla separazione tra élite e subalterni, relegando la presa di parola dei secondi in un ambito non politico o pre-politico. Così ancora Guha:

Quello che entrambe queste interpretazioni condividono è una "concezione storico-politica scolastica e accademica, per cui è reale e degno solo quel moto che è consapevole al cento per cento e che anzi è determinato da un piano minutamente tracciato in precedenza o che corrisponde (ciò che è lo stesso) alla teoria astratta". Ma come diceva Antonio Gramsci, le cui parole ho appena citato, non esiste la pura spontaneità nella storia. È proprio qui che falliscono nel riconoscere le tracce della coscienza, nei movimenti apparentemente disorganizzati delle masse¹².

Per Guha la missione principale dei *subaltern studies* è la messa in crisi di questo assunto, la rivendicazione di uno spazio per la politica dei subalterni e la critica della presunta legittimazione popolare dell'ordine coloniale¹³. Per fare questo serve inaugura-

re una storiografia diversa, che ponga l'attenzione sulle forme di resistenza e contestazione che i gruppi subalterni hanno messo in campo contro l'ordine coloniale. La rivolta o la sollevazione popolare, che il pensiero occidentale, Marx compreso, leggeva come residui di un ribellismo pre-politico, nell'ambito coloniale caratterizzato dal dominio senza egemonia si configurano invece come atti politici. Le rivolte contadine in primo luogo, il campo privilegiato di studio di Guha¹⁴, non devono essere interpretate solamente come il frutto di un arcaismo premoderno, ma come vere e proprie forme di lotta politica.

La mobilitazione, nello spazio della politica dell'élite, era costruita in modo verticale, mentre, nello spazio della politica subalterna, essa era costruita in modo orizzontale [...], faceva affidamento sull'organizzazione tradizionale della parentela e della territorialità o su forme di organizzazione di classe, a seconda del livello di consapevolezza delle persone coinvolte¹⁵.

Per comprendere questo spostamento del campo della politica bisogna sempre tenere presente come queste ribellioni avvengano comunque in un contesto di modernità, quello dello Stato coloniale, ovvero in una condizione che deriva dai (ed è inserita nei) fenomeni globali dell'estensione del capitalismo e del liberalismo occidentale. La loro posizione è *dentro* la modernità, anche se la forma della lotta e la soggettivazione che ne deriva sono necessariamente spurie rispetto al modello di conflitto di classe immaginato dal marxismo classico.

Chiaramente abbiamo qui a che fare con un fenomeno che non ha nulla a che fare con la leadership di un partito moderno, ma con qualcosa che può essere descritto, con le parole di Gramsci, come "una 'molteplicità' di elementi di 'direzione consapevole' in questi movimenti, ma nessuno di essi è predominante". Che è una cosa molto

diversa dallo stigmatizzare queste lotte orientate alla sconfitta come insorgenze "pre-politiche" dell'impetuosità delle masse senza direzione né forma¹⁶.

3. Nel solco dell'analisi di Guha, anche Partha Chatterjee, nel suo *Nationalist thought and the colonial world*, ricostruisce la storia dell'India attraverso il susseguirsi di tre diverse declinazioni del nazionalismo. È qui che la logica che abbiamo chiamato delle "forme spurie" della modernizzazione occidentale prende le forme di un confronto tra il Risorgimento italiano e il processo di indipendenza indiana.

Nella prima fase, denominata della "partenza", il dominio coloniale si presenta come un agente esterno che impone alle élite locali un sapere preconstituito, valido universalmente. È il momento dell'incontro della coscienza nazionalista locale con la struttura di pensiero creata dalla tradizione razionalista post-illuminista. Il ruolo centrale delle élite è il cuore di questo processo. Il problema di questo primo nazionalismo sta nella paradossale situazione nella quale si trovano i nazionalisti locali, ovvero dover combattere il colonialismo occidentale con un "attrezzo teorico", il nazionalismo stesso, che deriva proprio dalle esperienze, dalla concettualità, dal percorso storico di chi li ha colonizzati¹⁷. «Il nazionalismo "orientale" – scrive Chatterjee – è al tempo stesso imitativo e ostile rispetto al modello europeo»¹⁸. Questa ambiguità è la prima responsabile del distacco tra élite e subalterni, della scelta elitista pensata come l'unica possibile in condizioni di dominio, non solo territoriale ma anche linguistico. Per analizzare questa prima *impasse*

del nazionalismo, Chatterjee usa l'esempio del Risorgimento italiano e la "cassetta degli attrezzi" gramsciana. Scrive infatti:

Gli scritti di Gramsci forniscono un'altra linea di ricerca [rispetto a quella francese] che diventa utile per capire quei casi di formazione di stati nazionali apparentemente anomali ma storicamente numerosi. [...] Gramsci propone la tesi della "rivoluzione passiva del capitale" [...]. Nelle situazioni in cui a un'emergente borghesia mancano le condizioni sociali per stabilire una completa egemonia su una nuova nazione, essa ricorre a una "rivoluzione passiva", spingendo una "trasformazione molecolare" della vecchia classe dominante per farla diventare un partner di un nuovo blocco storico, con un'appropriazione solo parziale delle masse popolari, così da creare *prima* uno stato come preconditione necessaria all'instaurazione del capitalismo come modo di produzione dominante¹⁹.

Storicamente, conclude Chatterjee, per quei paesi e quei popoli che non hanno avuto uno sviluppo "normale" (moderno-europeo), la creazione di uno Stato indipendente deve venire prima della costruzione di un rapporto tra élite e subalterni; essa diventa addirittura una preconditione di questo rapporto, che non può formarsi *modernamente* – nei termini della rappresentanza, dell'inclusione, del diritto – perché manca una società civile che agisca razionalmente. Lo Stato, quindi, prima di tutto. La macchina statale intesa non solo come monopolio della forza, ma come strumento per avviare l'uscita dall'"irrazionalità" (superstizioni, credenze, ecc.) della popolazione. La rivoluzione passiva in India, dopo la decolonizzazione, si sviluppa così in due maniere:

Da una parte non prova a rompere o trasformare in modo radicale le strutture istituzionali dell'autorità "razionale" messe in piedi durante il periodo coloniale [...]. Dall'altra non prova nemmeno ad attaccare su vasta scala le classi dominanti pre-capitalistiche; piuttosto cerca di

limitarne il potere, neutralizzarle quando necessario, attaccarle ma solo in modo selettivo, portandole in generale in una posizione di alleati secondari all'interno di una struttura statale riformata. Il dominio del capitale non emana così dalla sua autorità egemonica sulla "società civile". Al contrario, è il suo grado di controllo del nuovo apparato statale che diventa la precondizione per un ulteriore sviluppo capitalistico²⁰.

Nel Risorgimento italiano, a fronte di una scarsa organizzazione e di una ancor più scarsa consapevolezza soggettiva delle masse popolari e dei loro capi, Gramsci, non a caso, aveva puntato l'attenzione sul ruolo dello "Stato" Piemonte.

L'importante è di approfondire il significato che ha una funzione tipo "Piemonte" nelle rivoluzioni passive, cioè il fatto che uno Stato si sostituisce ai gruppi sociali locali nel dirigere una lotta di rinnovamento. È uno dei casi in cui si ha la funzione di "dominio" e non di "dirigenza" in questi gruppi: dittatura senza egemonia²¹.

Secondo Gramsci, il Piemonte sostituisce la volontà popolare come elemento organizzativo del Risorgimento; per Chatterjee, lo Stato sostituisce la volontà popolare dei subalterni, considerati dalla borghesia nazionalista ancora preda di superstizioni e comportamenti irrazionali. La costruzione di questo Stato da parte del primo nazionalismo indiano fallisce, sia per le sue aporie interne, come la mancanza di autonomia del discorso nazionalista, sia perché, postulando una rigida separazione tra elite e subalterni, ci si rende conto che senza i subalterni non si riesce, materialmente, a costruire uno Stato autonomo post-coloniale. È qui che entra in campo la seconda fase del nazionalismo indiano, la fase della "manovra", dove la presenza della nostra storia risorgimentale è ancora più forte. Si ricordi come, per avviare una rivoluzione passiva, secondo Gramsci, serva comunque una

mobilitazione popolare, ma come al tempo stesso occorra porre una distanza tra questa attivazione e le elite nazionaliste che, non potendo guidarla direttamente, devono però raccoglierne i frutti. Accade quindi che l'elite nazionalista si trovi davanti a una delle più formidabili attivazioni popolari della storia indiana, quella rappresentata da Gandhi e dal suo movimento, che spacca il discorso nazionalista-illuminista delle elite precedenti, consolidando gli elementi nazionali ma screditando quelli moderni. Gandhi critica infatti ferocemente l'idea di società civile, l'*homo oeconomicus* e i principi del liberalismo²². Al tempo stesso riformula un nazionalismo capace di suscitare l'attivazione delle masse. Nato come un movimento morale, il gandhismo ha un effetto dirompente sulla politica indiana; infatti vengono gettate per la prima volta le basi per l'inclusione dei subalterni dentro il futuro Stato postcoloniale.

[...] il gandhismo ebbe successo nell'aprire la possibilità storica che il più grande elemento popolare della nazione – i contadini – potesse essere inserito all'interno delle forme politiche in evoluzione del nuovo stato indiano²³.

I limiti politici di questo movimento risultano però subito evidenti, riassumibili in una mancanza assoluta di specificazione concreta rispetto alla politica istituzionale, e nell'indifferenza verso una teoria politica della mediazione istituzionale. Come rileva Chatterjee, «alla fine il gandhismo salvò la sua Verità fuggendo dalla politica»²⁴.

Prima di arrivare al paragone con il Risorgimento, vediamo la terza e ultima fase del nazionalismo indiano, quella dell'"ar-rivo", nella quale, dopo l'attivazione popolare, il nazionalismo torna a essere un discorso sull'ordine e sull'organizzazione razionale del potere. Jawaharlal Nehru,

primo ministro indiano dall'indipendenza del 1947 al 1964, è il protagonista di questa terza fase. La sua prima preoccupazione è di dare un contenuto economico e sociale al nazionalismo, per realizzare quella giustizia sociale che deve essere l'elemento di legittimità principale del movimento nazionalista. Ma per fare questo serve uno Stato forte e ben funzionante, che elimini i ritardi indiani, e consenta l'accesso da parte della nazione a quello che egli chiama lo «spirito dei tempi»²⁵. L'analisi è quindi simile a quella dei nazionalisti che lo hanno preceduto, ma con una sostanziale differenza: Nehru è consapevole dell'impossibilità del suo progetto, in assenza di un qualche coinvolgimento delle masse subalterne.

Per controllare e dirigere i contadini all'interno di un movimento organizzato su scala nazionale era certamente necessario, nella propria conoscenza razionale della politica, tenere in primo piano l'importanza del problema agrario per un vasto programma di mobilitazione. Ma questa mobilitazione non poteva essere costruita solamente da un programma razionale. Richiedeva l'intervento di un genio politico: richiedeva la "fascinazione" di un Gandhi²⁶.

Questa è la consapevolezza del nazionalismo nella fase dell'"arrivo": l'attivazione popolare è un passaggio imprescindibile per la costruzione dello Stato indipendente. Il concetto centrale che determina il rapporto di questa nuova elite nazionalista con l'elemento popolare è, non a caso, quello della *responsabilità*, ovvero della capacità di interpretarne e rappresentarne i "veri" interessi, leggendone i bisogni oscuri ed evitando che le richieste sfocino in ribellioni. Così Chatterjee sintetizza l'approccio di Nehru e dei nazionalisti davanti all'esplosione di partecipazione popolare innescata dal gandhismo:



Caricatura anti-mazziniana del "Fischietto", 1870

1) noi *conosciamo* la storia, la sociologia e l'economia giuste, ma 2) *non abbiamo il potere* di intervenire. D'altra parte, 3) Gandhi fa funzionare l'elemento religioso, quindi ha la storia, la sociologia e l'economia sbagliate. Ha manie e stranezze. Il suo linguaggio è quasi *incomprensibile*. Ma 4) Gandhi usa parole che sono conosciute e capite dalle masse. Ha un'incredibile *capacità* di raggiungere il cuore della gente. Quindi, 5) Gandhi è un uomo grande e *unico* e un glorioso leader. Ne consegue come implicita deduzione che 6) Gandhi ha il potere di mobilitare le masse per il Swaraj [l'autogoverno]. La strategia quindi deve essere: 7) *Lo conosciamo* in modo sufficiente. 8) Gli abbiamo dato praticamente un assegno in bianco *per il momento*. 9) Dopo il Swaraj, le sue manie e le sue stranezze non devono essere incoraggiate²⁷.

Il calcolo è tutto politico: lasciare mobilitare le masse dal gandhismo per poi prendere in mano la situazione nel momento in cui le sue promesse trovano un ostacolo reale nell'assenza di un'organizzazione per la gestione del potere. Questa leadership emergente del nuovo Stato indiano, incredibilmente ma razionalmente, teorizza i limiti della propria potenza politica. Lo Stato nazionale indipendente, vera posta in gioco della battaglia politica, diventa una precondizione per avviare una razionalizzazione che consenta all'India di rientrare nello spirito dei tempi. Per raggiungere questo risultato bisogna però guadagnarsi la fiducia del popolo *fuori* dalla struttura razionale-illuminista dello Stato moderno, e l'unico che può riuscire a fare questo passo è Gandhi²⁸.

A questo punto entrano in gioco gli strumenti teorici "risorgimentali" che Chatterjee usa per analizzare queste ultime due fasi del nazionalismo indiano. Abbiamo visto che ci sono due tendenze all'interno del movimento per l'indipendenza. Una decisamente popolare, l'altra di elite; una radicale, l'altra moderata; una guidata da una figura religiosa come Gandhi, l'altra da un politico realista come Nehru. Il paragone con la descrizione dei moderati di Cavour e del Partito D'Azione di Mazzini dovrebbe essere a questo punto già chiaro. Chatterjee sottolinea prima di tutto l'insistenza di Gramsci su un elemento, la diversa capacità nei due schieramenti di intendere la vera posta in gioco e il proprio ruolo nella battaglia. Scrive Gramsci:

Cavour non solo era cosciente che il cambiamento che stava cercando di apportare era parziale, circoscritto e rigorosamente calibrato, ma era anche consapevole del punto fino al quale poteva spingersi l'altra parte, quella di una sfida più

diretta all'ordine stabilito da parte dell'iniziativa popolare. Mazzini, dal canto suo, era un "apostolo visionario", inconsapevole sia del proprio ruolo che di quello di Cavour. Il risultato fu che la tendenza mazziniana fu in qualche modo fatta propria dalla comprensiva strategia della "guerra di posizione" [...]. Quello che successe fu che le forze della "moderazione" riuscirono ad appropriarsi dei risultati dell'iniziativa popolare allo scopo di instaurare un ordine statale parzialmente riorganizzato e riformato²⁹.

Mazzini era un combattente della guerra di movimento, ovvero del colpo di mano, in un'epoca nella quale le modificazioni sostanziali potevano essere apportate solamente con una guerra di posizione, ovvero con la lenta e costante accumulazione di consenso politico e strutture istituzionali³⁰. Gandhi come Mazzini, Nehru come Cavour, i primi acclamati dalle masse ma inconsapevoli del proprio ruolo, i secondi moderati costruttori di consenso perché padroni della strategia politica. Il punto di arrivo dei due processi sembra essere il medesimo:

Così la divisione in due domini della politica – l'uno come politica delle élite, l'altro come politica delle classi subalterne – fu replicata nella sfera del pensiero nazionalista maturo da un riconoscimento esplicito della divisione tra un dominio della razionalità e uno dell'irrazionalità, tra un dominio della scienza e uno della fede, tra un dominio dell'organizzazione e uno della spontaneità. Ma si trattava di una comprensione razionale che, nel momento stesso del riconoscimento dell'Altro, di fatto lo cancellava³¹.

Possiamo tradurre questa acquisizione, per quanto riguarda l'Italia, con la *vexata quaestio* del mancato carattere popolare del Risorgimento e delle sue conseguenze: dalla congenita diffidenza dei cittadini verso lo Stato a quello che Gramsci chiama il «sovversivismo»³², tanto dei gruppi subalterni quanto delle classi dirigenti.

In India la situazione era in parte diversa. Lo stigma dell'irrazionalità delle domande popolari impediva infatti a monte una comprensione reale delle soggettività in campo. Ma se la soggettività dei subalterni non poteva essere compresa, i suoi risultati politici potevano però essere appropriati:

Una volta che il gandhismo riconobbe che la corruzione della vita politica l'avrebbe potuto costringere a salvare la sua moralità ritirandosi dalla politica, il campo fu libero perché una nuova leadership statale si appropriasse delle conseguenze politiche dell'intervento gandhiano, rifiutando allo stesso tempo la sua Verità. Il punto critico dell'intervento ideologico gandhiano fu così relegato nella zona della "pura religiosità" o della metafisica: solo le sue conseguenze politiche erano "reali"³³.

La nuova leadership nazionale indiana nasce quindi grazie a un racconto monista, che non contempla altre alternative possibili di conflitto politico dentro il rapporto tra Stato e società. Quello che più conta in questo caso, è che l'indifferenza verso i subalterni, o meglio, l'indifferenza verso le forme occidentali di inclusione dei gruppi subalterni nello Stato nazionale rimane un segno caratteristico dello Stato indiano anche nella sua storia postcoloniale.

mo dire fin dal XV secolo, si è trovata in una posizione affatto particolare, quella di uno Stato pienamente integrato nella modernità occidentale, nell'Europa che vede il trionfo della borghesia e l'affermarsi delle concezioni liberali prima e di quelle democratiche poi, ma che mantiene costantemente una sua specifica arretratezza, per cui ogni innovazione si presenta sempre sotto forma spuria, mediata, corrotta rispetto a un modello ideale (e idealizzato) di sviluppo. Questo ritardo condiziona tutta la storia politica italiana, dal ritardo nell'unificazione nazionale alla congenita debolezza della sua borghesia, e di conseguenza il suo rapporto con le classi popolari e subalterne, fornendo un campo tutto particolare di applicazione di concetti nuovi, che stanno dentro la linea di sviluppo moderno ma che sono *decentrati* rispetto all'asse principale. I concetti gramsciani sono quindi concetti *moderni* (pensati dalla cultura occidentale), ma elaborati, potremmo dire, sul *bordo* della modernità. È questo, a mio parere, l'elemento che permette agli storici dei *subaltern studies* di usarli nel contesto indiano, senza che questa trasposizione ne infici la portata esplicativa o politica.

4. In conclusione, vorrei proporre un'interpretazione del perché i concetti gramsciani – egemonia, rivoluzione passiva, blocco storico – sembrano tornare utili a studiosi che si occupano di un contesto così diverso come quello dell'India pre e post-coloniale. Questi concetti hanno una caratteristica peculiare: essi nascono per analizzare la *storia politica italiana*, che nel corso degli ultimi due secoli, ma potrem-

- ¹ I. Kant, *Der Streit der Fakultäten* (1798); tr. it. *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, in *Scritti politici*, a cura di N. Bobbio et al., Torino, Utet, 1952, p. 219.
- ² Il concetto di "rivoluzione passiva" è il fulcro dell'analisi gramsciana del Risorgimento italiano. Per una ricostruzione storico-testuale si veda L. Mangoni, *La genesi delle categorie storico-politiche nei «Quaderni del carcere»*, in «Studi storici», n. 3, 1987, pp. 578-579.
- ³ P. Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.
- ⁴ E.W. Said, *Introduzione a R. Guha, G.C. Spivak, Subaltern studies. Modernità e (post)colonialismo*, a cura di S. Mezzadra, Verona, Ombre Corte, 2002, p. 19.
- ⁵ Guha, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1998.
- ⁶ È questa la cosiddetta "storiografia di Cambridge". Guha traccia uno schema del potere e della subordinazione per analizzare il rapporto di ogni storiografia con il proprio oggetto. Il potere può quindi essere descritto come una relazione generale tra D (dominio) e S (subordinazione), due termini che si implicano a vicenda e che sono possibili solo in connessione. Due sono gli elementi della subordinazione, C* (collaborazione) e R (resistenza), e due quelli del dominio, C (coercizione) e P (persuasione). Mentre i primi due termini (D e S) si implicano logicamente, le altre due coppie si implicano in modo contingente. Il tipo di rapporto D/S dipende di volta in volta dalla "composizione organica" di C/P e di C*/R. «La strategia dell'"approccio di Cambridge" è quella di [...] rappresentare una relazione del soggetto colonizzato con il colonizzatore nella quale la Collaborazione (C*) trionfa in modo efficace sulla Resistenza (R). In

altre parole, una strategia votata a caratterizzare il colonialismo come un dominio egemonico» (ivi, p. 86).

- ⁷ «Questa contraddizione tra il principio utilitaristico e la performance "anglo-indiana", così sintomatica del fallimento della borghesia metropolitana nell'informare il dominio con l'egemonia nel suo impero indiano, segna la storiografia coloniale di malafede in modo definitivo» (ivi, p. 80).
- ⁸ Id., *A proposito di alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale*, in *Subaltern studies. Modernità e (post)colonialismo* cit., p. 35.
- ⁹ Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, Quaderno n. 19 "Risorgimento italiano", pp. 1959-2078.
- ¹⁰ Guha, *A proposito di alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale* cit., p. 38.
- ¹¹ Id., *Dominance without Hegemony* cit., p. XII. Il «colonialismo può continuare come relazione di potere nel subcontinente solo a condizione che la borghesia colonizzatrice fallisca nell'essere all'altezza del suo stesso progetto universalista. La natura dello stato che ha creato con la spada lo rende storicamente necessario. Lo stato coloniale in India non ha origine dall'attività della società indiana stessa. [...] In altre parole, l'alienazione che, nello sviluppo di uno stato non coloniale, viene dopo la sua nascita dalla società civile e si esprime nella separazione da questa società civile per governarla, era già lì – un'intrusione straniera nella società indigena – nell'inizio stesso dello stato coloniale britannico-indiano. [...] Come un'esternalità assoluta, lo stato coloniale fu strutturato come un dispotismo, senza profondità di mediazione, senza lo spazio per le transazioni tra la volontà dei governanti e quella dei governati [...]. In altre

parole il dominio, come termine della centrale relazione di potere, nel subcontinente significava dominio senza egemonia. [...] Il primato della coercizione nella composizione organica del dominio faceva dell'ordine un idiomma più decisivo rispetto all'improvvisamento nell'autorità dello stato coloniale» (ivi, pp. 64-65).

- ¹² Id., *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Durham, Duke U.P., 1999, pp. 4-5. Per la parte virgolettata all'interno della citazione, si rimanda a Gramsci, *Quaderni del carcere* cit., p. 332.
- ¹³ La formulazione che Guha sceglie per definire i subalterni è data per sottrazione: «[...] i gruppi e gli elementi sociali a cui questa categoria fa riferimento rappresentano la differenza demografica tra la totalità della popolazione indiana e tutti quelli che sono stati descritti come "élite"» (Guha, *A proposito di alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale* cit., pp. 41-42). È questa evidentemente una definizione che può sembrare di comodo, ma che contiene al suo interno una precisa mossa teorica, quella della definizione di un gruppo (non più di una classe), non sulla base della sua posizione nella sfera della produzione ma sulla base del suo rapporto con il dominio politico. È in questa sfera che Guha identifica la diversità dello sviluppo coloniale rispetto a quello "originario" del liberalismo inglese.
- ¹⁴ Id., *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* cit.
- ¹⁵ Id., *A proposito di alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale* cit., p. 36.
- ¹⁶ Id., *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* cit., p. 10. La citazione di Gramsci è in *Quaderni del carcere* cit., p. 328.
- ¹⁷ «I liberali-razionalisti, in altre parole, si rifiutano di porre la mancanza di autonomia del discorso nazionalista come problema teorico. Difatti, per dirlo in modo chiaro, la visione illumini-

Filippini

sta della razionalità e del progresso e i valori storici incapsulati in questa visione sono condivisi da entrambe le parti nel dibattito. [...] Ma nessuna delle due parti può mettere il problema in una forma nella quale la domanda possa essere posta: perché i paesi non-europei colonizzati non hanno un'alternativa storica al fatto di provare ad approssimarsi agli attributi dati della modernità, quando questo stesso processo di approssimazione significa la loro continua subordinazione a un ordine mondiale che decide autonomamente e sul quale non hanno alcun controllo?» (Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* cit., p. 10).

¹⁸ Ivi, p. 2.

¹⁹ Ivi, pp. 29-30. Questo schema può funzionare, secondo Chatterjee, come paradigma generale. Scrive infatti: «[...] argomenterò come per me la "rivoluzione passiva" sia la forma generale della transizione dagli stati nazionali coloniali a quelli post-coloniali nel Ventesimo secolo» (ivi, p. 50).

²⁰ Ivi, p. 49. «La conclusione diventa inevitabilmente questa: che in condizioni di capitalismo relativamente avanzato a livello mondiale una borghesia che aspiri all'egemonia in un nuovo ordine politico nazionale non può pensare di lanciare una "guerra di movimento" nel senso tradizionale, cioè nella forma di un assalto diretto allo stato. [...] Deve invece impegnarsi in una "guerra di posizione", una sorta di guerra politica di trincea da combattere su una serie di fronti diversi. [...] Questa è la "rivoluzione passiva", una fase storica nella quale la "guerra di posizione" coincide con la rivoluzione del capitale» (ivi, p. 45).

²¹ Gramsci, *Quaderni del carcere* cit., p. 1823.

²² «La critica della società civile che costituisce un elemento così centrale nella morale gandhiana e nel suo pensiero politico deriva da un

punto di vista situato fuori dalla tematica del pensiero post-illuminista» (Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* cit., p. 100).

²³ Ivi, p. 124.

²⁴ Ivi, p. 110.

²⁵ Per Nehru, in ogni epoca storica esistono nazioni che si sviluppano di più perché sono in linea con lo "spirito del tempo", mentre altre si sviluppano di meno in base alle congiunture storiche. Non c'è nessuna particolarità dell'India o degli indiani che non permetta uno sviluppo come quello occidentale, bisogna quindi costruire uno Stato forte, per eliminare i ritardi e per accedere allo "spirito dei tempi". Le sue parole sono riportate da Chatterjee nel modo seguente: «La mentalità moderna, cioè il tipo migliore di mentalità moderna, è pratica e pragmatica, etica e sociale, altruista e umanitaria. È governata da un idealismo pratico per lo sviluppo sociale. Gli ideali che la muovono rappresentano lo spirito dei tempi, lo *Zeitgeist*, lo *Yugadharma*. Ha abbandonato in gran parte l'approccio filosofico degli antichi, la loro ricerca della verità ultima, così come la devozione e il misticismo tipici del periodo medioevale. Il suo Dio è l'umanità e il servizio sociale la sua religione [...]. Noi dobbiamo quindi muoverci in linea con gli ideali più alti dell'epoca in cui viviamo [...]. Questi ideali possono essere classificati in due gruppi: umanesimo e spirito scientifico» (ivi, p. 138).

²⁶ Ivi, p. 150.

²⁷ Ivi, p. 152.

²⁸ «L'inflessibile fiducia della leadership del nuovo stato nazionale nella propria idea razionalista fece dell'intervento gandhiano un mero interludio nella primavera della vera storia della nazione. E fu così che le conseguenze politiche di questo intervento furono completamente appropriate dentro la progressione monistica della storia reale» (ivi, p. 157).

²⁹ Ivi, pp. 45-46.

³⁰ Così Gramsci sulla guerra di movimento e sulla guerra di posizione: «Nel periodo dopo il 1870, con l'espansione coloniale europea, tutti questi elementi mutano, i rapporti organizzativi interni e internazionali dello stato diventano più complessi e massicci e la formula quarantottesca della "rivoluzione permanente" viene elaborata e superata nella scienza politica nella formula di "egemonia civile". Avviene nell'arte politica ciò che avviene nell'arte militare: la guerra di movimento diventa sempre più guerra di posizione e si può dire che uno Stato vince una guerra in quanto la prepara minutamente e tecnicamente nel tempo di pace. La struttura massiccia delle democrazie moderne, sia come organizzazioni statali che come complesso di associazioni nella vita civile costituiscono per l'arte politica come le "trincee" e le fortificazioni permanenti del fronte nella guerra di posizione: essi rendono solo "parziale" l'elemento del movimento che prima era "tutta" la guerra» (Gramsci, *Quaderni del carcere* cit., pp. 1566-1567).

³¹ Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* cit., p. 153.

³² Sulla valenza del termine "sovransivismo", cfr. Gramsci, *Quaderni del carcere* cit., pp. 323-327.

³³ Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* cit., p. 154. «L'intervento gandhiano fu una tappa necessaria di questo processo, la tappa della rivoluzione passiva nella quale emerge la possibilità per "la tesi di incorporare parte dell'antitesi". Per paradossale che sembri, il fatto rimane che il gandhismo, prodotto originariamente di una filosofia anarchica di resistenza all'oppressione dello stato, divenne esso stesso partecipe nel suo intreccio con l'ideologia dello stato nazionale» (ivi, p. 155).